

## Ding und Bedeutung\*

Hermann Bausinger

Der Aufsatz erörtert anhand einfacher Beispiele (Ball, Stein, Stuhl usw.), wie Dinge zu ihrer Bedeutung kommen und wie diese abgerufen wird: Funktion und Sinn von Dingen werden im reflektierten oder unreflektierten Prozess der Deutung erkannt. Diese aktualisierte Bedeutung ist zu trennen von der historischen Abfolge verschiedenartiger Bedeutungen und von den daraus entstehenden vielfältigen Deutungsmöglichkeiten. Die Theorien von Leopold Schmidt (Gestalt- und Stoffheiligkeit) und von Karl-Sigismund Kramer (Dingbedeutsamkeit) werden so in ein komplexeres Modell integriert.

Im vergangenen Herbst war in vielen Zeitungen die folgende Äußerung des US-amerikanischen Verteidigungsministers Donald Rumsfeld zu lesen: *„Berichte, die sagen, dass etwas nicht passiert ist, finde ich immer interessant, denn wie wir wissen, gibt es Bekanntes, das bekannt ist. Es gibt Dinge, von denen wir wissen, dass wir sie wissen. Wir wissen auch, dass es bekanntermaßen Unbekanntes gibt. Das heißt, wir wissen, dass es Dinge gibt, die wir nicht wissen. Aber es gibt auch Unbekanntes, das unbekannt ist – das, wovon wir nicht wissen, dass wir es nicht wissen.“* Zitiert wurden diese Sätze vor allem deshalb, weil Rumsfeld dafür der „Foot in Mouth“-Preis zuerkannt wurde, eine englische Auszeichnung für die unsinnigste Äußerung des Jahres. Rumsfeld hat sie verdient, aber nicht unbedingt für diese Sätze, die freilich als Hinweis auf die nicht auffindbaren Massenvernichtungswaffen im Irak nicht sehr überzeugend sind. Löst man sie aus diesem aktuellen politischen Zusammenhang, so reichen sie durchaus in eine philosophische Dimension. Die Abstufung bekannter bekannter Dinge, bekannter unbekannter Dinge und unbe-

\* Dem Text liegt ein Vortrag zugrunde, den Hermann Bausinger am 16. Dezember 2003 im Rahmen des Kolloquiums „Materialität und Kultur“ im Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien gehalten hat.

kannter unbekannter Dinge ist nicht ohne Plausibilität. Sie zielt nicht gerade auf das *Ding an sich*, obwohl Kant darunter eine Wirklichkeit jenseits der gegenständlichen Erfahrung versteht, die für uns nicht erkennbar ist; die Abstufung trägt auch nicht unbedingt dazu bei, die „Dingheit des Dings“ (Heidegger) zu begreifen; aber sie macht – über den Nonsense hinaus – deutlich, dass das, was so einfach klingt, *Ding*, in Wirklichkeit eine höchst komplexe Angelegenheit darstellt.

Auch die semantische Seite der Wortgeschichte verweist auf eine solche Komplexität. Das Wort *Ding* stammt aus der rechtlichen Sphäre; es bezeichnete das Gericht und insbesondere die Gerichtsstätte (im Nationalsozialismus wurde daran mit einzelnen Thingsstätten erinnert), aber auch die Streitsache. Aus dem rechtlichen Bereich gelöst wurde *Ding* zum Allroundwort; *das Ding steht schlecht*, sagte man, und im Kirchenlied von Martin Rinckart heißt es, dass Gott *große Dinge tut*. Ein Bezug zur materiellen Kultur ist nicht gegeben. Selbst wenn Goethe reimt:

*Ein Schleier, Halstuch, Strumpfband, Ringe  
Sind wahrlich keine kleine Dinge,*

so bezieht sich das Wort nicht auf die Auflistung von Gegenständen, sondern besagt in einem allgemeineren Sinn, dass es sich um keine Kleinigkeit handelt. Aus den vielen historischen Belegen, die im Grimmschen Wörterbuch angeführt sind<sup>1</sup>, ergibt sich, dass sich *Ding* als Sammelbezeichnung für materielle Objekte erst relativ spät durchsetzt, beginnend im 18. Jahrhundert und dann deutlicher im Verlauf des 19. Jahrhunderts.

Dies legt die Annahme nahe, dass zunächst andere Wörter dieses Bedeutungsfeld besetzt hielten. Aber mit *Sache*<sup>2</sup> verhält es sich ähnlich. Auch dieses Wort stammt aus der Rechtssphäre, wo es heute noch Verwendung findet. Im Witz wird davon Gebrauch gemacht: Ein Mann erhält die schriftliche Aufforderung, „in Sachen Ihres verstorbenen Herrn Vaters“ vor Gericht zu erscheinen; er kommt daraufhin in Gehrock und schlotteriger Hose, in Kleidungsstücken seines Vaters. Auch für *Sache* gilt die Zwischenstufe einer allgemeineren Bedeutung: *Ich hab mein Sach auf Nichts gestellt*. In dieser Äußerung bezeichnet *Sach*, *Sache* nicht den Gegenstand, sondern bezieht sich generell auf die Lebenssituation, auf das eigene Schicksal.

<sup>1</sup> Deutsches Wörterbuch, Bd. 2, Sp. 1152–1169.

<sup>2</sup> Deutsches Wörterbuch (wie Anm. 1), Bd. 14, Sp. 1592–1601.

*Gegenstand*<sup>3</sup> schließlich, eine weitere mögliche Variante, ist erst vom 16. Jahrhundert an belegt – zunächst als das, was im feindlichen Sinne entgegensteht, also als Opposition, und wiederum dann verallgemeinert in dem Sinn, in dem vom Gegenstand einer Abhandlung gesprochen wird. Erst spät bezeichnet das Wort vor allem ein materielles Objekt und ist dann, wie in dem 1897 fertig gestellten Band des Grimmschen Wörterbuchs vermerkt ist, „ziemlich mit Sachen zusammenfallend“. Man kann aus dem in allen drei Fällen ähnlichen Verlauf der Bedeutungsgeschichte den Verdacht ableiten, dass sich der gegenständlich-konkrete Ding- und Sachbegriff erst entwickelt und entfaltet hat, als sich die Zahl der Dinge, der wahrnehmbaren und verfügbaren Dinge vervielfachte. Natürlich hat es auch vorher Dinge in diesem heute üblichen Wortsinn gegeben; aber es hat den Anschein, dass wenig Bedarf an einem übergreifenden Sammelnamen bestand, dass die Dinge vielmehr konkreter nach dem jeweiligen Gebrauch oder Funktionsfeld benannt wurden.

Bestätigt wird dies durch ein weiteres Synonym, das Wort *Zeug*, das zwar in sehr verschiedenartigen Bereichen auftaucht, aber fast immer (meist mit vorangestelltem Bestimmungswort) nur jeweils einen Bereich bezeichnet: *Rüstzeug* (noch erhalten in der Bezeichnung *Zeughaus*), *Stoffzeug*, *Wollzeug*, überhaupt Rohmaterialien aller Art. Im Grimmschen Wörterbuch ist zwar als allgemeine Bedeutung vermerkt: „*Sammelwort für sächliche concreta*“; aber der betreffende Band<sup>4</sup> wurde erst 1956 publiziert, als sich diese allgemeinere Bedeutung durchgesetzt hatte, allerdings ganz überwiegend mit pejorativem Unterton.

Das positive Sammelwort ist *Dinge*, *Sachen* – aber erst im jüngeren Gebrauch. Die Annahme, dass dies mit der wachsenden Zahl und Vielfalt von Dingen zusammenhängt, wird quasi statistisch gestützt durch Zählungen, wie sie beispielsweise Tamás Hofer vorgenommen hat<sup>5</sup>: er registrierte zusammen mit Edit Fél bei ungarischen Dorfuntersuchungen in bäuerlichen Haushaltungen (also in einem ganzen Hof) wenige hundert Gegenstände, während heute in jeder kleinen Studentenbude um die tausend Gegenstände gezählt werden können, selbst wenn man die Büroklammern nicht einzeln rechnet. Utz Jeggle hat die rasante Entwicklung einmal so charakterisiert: „Die Navaho-

3 Deutsches Wörterbuch (wie Anm. 1), Bd. 5, Sp. 2263–2268.

4 Deutsches Wörterbuch (wie Anm. 1), Bd. 31, Sp. 825–838.

5 Hofer, Tamás: Gegenstände im dörflichen und städtischen Milieu. In: Wiegelmann, Günter (Hg.): *Gemeinde im Wandel*. Münster 1979, S. 113–135.

Indianer kannten 263 Arten von Gegenständen, die Hausformen eingeschlossen, uns bietet allein der Quelle-Katalog über hunderttausend an.“<sup>6</sup> Die Anthropologin Asa Briggs charakterisiert in ihrer Untersuchung viktorianischer Dinge<sup>7</sup> das 19. Jahrhundert durch „exaltation of the world of things“; als zentrales Beispiel führt sie die Weltausstellungen an, die seit 1851 veranstaltet wurden. Die Beobachtung lässt sich erweitern durch den Hinweis auf die Ende des 19. Jahrhunderts anwachsende Tendenz zur Musealisierung, aber auch zur Ansammlung besonderer Dinge im privaten Bereich.

Im Sommer 2001 zeigten das Schiller-Nationalmuseum und das Deutsche Literaturarchiv Marbach unter dem Titel „Erinnerungsstücke“ eine Ausstellung, die für diese Institutionen ungewöhnlich war: Während dort sonst fast ausschließlich Flachware zu besichtigen ist, wurden jetzt Kleidungsstücke, Schmuck, Bilder, Gebrauchsgegenstände aller Art gezeigt. Die meisten der ausgestellten Stücke können mit der angedeuteten *Extensivierung* der Dinge in Zusammenhang gebracht werden. Ich wähle diesen Terminus in Anlehnung an Rolf Engelsing's historische Studien zum Leseverhalten. Danach herrschte bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts die intensive Lektüre vor – wer las, vertiefte sich fast nur in die Bibel und wenige Andachtsbücher, die immer wieder vorgenommen wurden; dann vermehrte sich sprunghaft die Zahl der Bücher, und es kam zur extensiven Lektüre<sup>8</sup>. Eine ähnliche Entwicklung gibt es bei den Dingen, und gerade sie führt dazu, dass einzelne Dinge besonders herausgestellt werden.

Zu den Marbacher Ausstellungsstücken gehörte beispielsweise eine Tabaksdose mit einem Portrait und seltsamen eingravierten Zeichen. Zum Verständnis dieses wie auch der anderen Ausstellungsstücke ist der Kontext von Wichtigkeit, der gesellschaftliche und kulturelle Hintergrund, vor dem sich diese Erinnerung und Ehrung materialisierte<sup>9</sup>. Es *war* eine Ehrung, die postume Ehrung des preußi-

---

6 Jeggle, Utz: Vom Umgang mit Sachen. In: Köstlin, Konrad, Hermann Bausinger (Hg.): Umgang mit Sachen. Zur Kulturgeschichte des Dinggebrauchs. Regensburg 1982, S. 11–25; hier S. 14.

7 Briggs, Asa: *Victorian Things*. Chicago 1989.

8 Engelsing, Rolf: *Der Bürger als Leser*. Stuttgart 1974, S. 182 ff. passim. Inzwischen wurde verschiedentlich kritisiert, dass Engelsing Ausmaß und Diversifikation der frühen Lektüre unterschätzt habe; tendenziell ist aber seine Skizze der Entwicklung richtig.

9 Hierzu und zu den folgenden Belegen Davidis, Michael, Gunther Nickel: *Erinnerungsstücke von Lessing bis Uwe Johnson (= Marbacher Katalog 56)*. Marbach 2001.

schen Dichters Ewald von Kleist, der 44-jährig an einer in der Schlacht von Kunersdorf erlittenen Verwundung gestorben war. Die Zeichen in der Dose stimmen überein mit den Zeichen auf dem Grabmal Kleists, das ihm von einer Freimaurerloge in Frankfurt an der Oder 20 Jahre nach seinem Tode errichtet wurde. Dieses Grabmal von 1779 gilt als erstes deutsches Dichterdenkmal. Zwei Jahre später wird von Lessing eine Totenmaske abgenommen – hier, im Ausgang des 18. Jahrhunderts, liegen die Anfänge der im Gebiet der Literatur (ähnlich aber auch im Bereich der anderen Künste) wirkenden bürgerlichen Erinnerungskultur, auf die sich der weitaus größte Teil der Marbacher Dokumentation bezog.

Die Entstehung und Durchsetzung dieser Erinnerungskultur war Folge und Ausdruck einer dreifachen Emanzipation. Zuerst: Sie setzte die Lösung aus dem religiösen Rahmen, zum Teil auch die Übernahme von in dem religiösen Ritual verbreiteten Formen des Erinnerens voraus. Es finden sich Formen der Verehrung, die es vorher fast nur im religiösen Leben gegeben hatte. Manche Dichter wurden verehrt wie Heilige. Seltener zu Lebzeiten, obwohl auch das vorkommt – vor allem aber geht es um die Verehrung nach dem Tod. Die Lebensbeschreibungen lesen sich streckenweise wie Legenden, die Bilder der Toten nehmen einen wichtigen Platz ein in den Räumen und damit in der sich verfeinernden Wohnkultur, und Gegenstände aus dem Umkreis von Dichtern werden zu Reliquien. In der Ausstellung wurde beispielsweise eine marmorne Haarlocke von der durch Johann Heinrich Dannecker gefertigten Kolossalbüste Schillers gezeigt. Sie war zwar von Dannecker selbst verschenkt worden, und er hatte die Locken wohl schon vorher aus künstlerischen Gründen entfernt; aber das Stück erinnert doch an die Holzspäne und Steinbrocken, die katholische Gläubige früher oft von Heiligenfiguren an sich nahmen, nicht aus Vandalismus, sondern um auch zu Hause den unmittelbaren Schutz der Heiligen zu genießen.

Das Stichwort Säkularisation löst im Allgemeinen die Assoziation großer Verluste und auch Zerstörungen aus, und es ist sicher gut, wenn daran erinnert wird, wie vor allem die staatlichen Säkularisationsmaßnahmen zur Vernichtung und zum Raub wertvoller Kulturgüter führten. Aber das ist nur die *eine* Seite. Die Säkularisation, die ja nicht nur staatlich verordnet und gelenkt wurde, führte auch zu einer Aufwertung der weltlichen Kultur. „Diesseitige Wirklichkeiten gewinnen religiösen Charakter, werden Ersatz- oder Quasireligionen,

werden Gegenstand (...) eines säkularen Glaubens“, schreibt Thomas Nipperdey<sup>10</sup>. Es konnte gezeigt werden, wie die vorher für Religiöses reservierte Gefühlsintensität in die weltliche Sprache vor allem der Lyrik eindringt, wie sie auf weltliche Zusammenhänge übergreift, wie sich Liebe vertieft und um die Freundschaft ein regelrechter Kult entsteht, und es ist diese Intensivierung zwischenmenschlicher Bindungen, die zu einem fast fetischartigen Umgang mit Gegenständen aus dem Nachlass von Dichtern führt. Und auch die vielen Verehrungsgaben an Dichter übernahmen etwas von der Unbedingtheit, der vorbehaltlosen Auslieferung, mit der Votivgaben an Heilige überbracht wurden.

Ein zweiter Aspekt des Emanzipationsschubs betrifft die allmähliche Überwindung von verfestigten sozialen Hierarchien und ihren Manifestationen im kulturellen Leben. Huldigungsgedichte, Huldigungsgeschenke, Huldigungsfeiern, aber auch die Formen der Verehrung in Denkmälern und Gedenktafeln – all das war bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein reserviert für die nicht vom Volk, sondern im Verständnis der Zeit von Gott gewählten Herren, für die vornehmsten Stände jedenfalls nur. Die Totenmaske Lessings markiert hier einen Wendepunkt, und am Beispiel der Schillerverehrung wird deutlich, wie die Einbeziehung der Dichter in den Denkmalkult sich durchsetzt. Als zum 80. Geburtstag Schillers in Stuttgart das Thorvaldsen-Denkmal errichtet wird, gehen der König und der württembergische Adel auf Distanz; 20 Jahre später, zum 100. Geburtstag, schenkt die preußische Kronprinzessin Schillers Nachkommen eine Vase mit dem Portrait des Dichters; und dies wohl nicht nur wegen der Magie der runden Zahl 100, sondern auch im Zeichen der wenigstens partiellen Aufhebung von Standesschranken.

Und noch ein dritter Aspekt der Emanzipation bürgerlicher Gedächtniskultur ist anzuführen. Es ist nicht so, dass die bürgerlichen Wohnstuben bis zu der angedeuteten Wende nur mit religiösen Bildern ausgeschmückt waren. Vor allem für die protestantischen Häuser traf dies viel weniger zu. Und es waren auch nicht nur Skulpturen und Gemälde von regierenden Häuptern, die dort ihren Platz hatten; das war sogar verhältnismäßig selten der Fall. Dem bildnerischen Dichter- und Künstlerkult ging eine andere Bewegung voraus: der Versuch der Verlebendigung der Antike. In miniaturisierten Formen wurden die großen Werke der Antike als Raumschmuck verwendet; sie ver-

10 Nipperdey, Thomas: Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat. München 1983, S. 449.

mittelten das Erlebnis schöner, wohlproportionierter Körperformen. Im Tübinger Ludwig-Uhland-Institut richtete Gottfried Korff mit einer Projektgruppe vor einigen Jahren die Ausstellung „*Kleine Gypse*“ aus<sup>11</sup>; dieser Titel war ein Hinweis darauf, dass mittels des billigen Materials (aus dem Skulpturen geformt und Gemmen hergestellt wurden) nicht nur eine ganz schmale Schicht Zugang zu dieser Apotheose der Klassik hatte.

Die Antikenbegeisterung lief verhältnismäßig lange Hand in Hand mit der neuen Orientierung an den eigenen Dichtern und Künstlern. In der Stuttgarter „Danneckerei“ wurde 1808 ein Antikensaal eingeweiht. „Alle Gefühle wurden erhöht durch die göttliche Umgebung“, schrieb einer der dabei Anwesenden. Schon 14 Jahre vorher hatte Dannecker aber eine lebensgroße Schillerbüste geschaffen – auf Schillers eigenen Wunsch. Für Schiller begann damit die allmähliche Ablösung von dem antiken Vorbild; in einem Brief an Dannecker konstatiert er nach einem überschwänglichen Lob der ihn darstellenden Skulptur: „Ich selbst habe einige Abgüsse von Antiken in meinem Zimmer stehen, die ich seitdem nicht mehr ansehen mag“.

Ich bin auf einige Gegenstände der Marbacher Ausstellung ausführlicher eingegangen, weil so klar wird, dass man sehr viel wissen muss, um sie zu verstehen, um ihre Bedeutung einzuschätzen. Der Verzicht auf alle Kontexthinweise mag bei einer Rose überzeugend sein<sup>12</sup> – bei der erwähnten Tabakdose in der Ausstellung kann man sich kaum auf die Feststellung zurückziehen: „*Eine Dose ist eine Dose ist eine Dose ...*“. Ohne Einblick in die spezifischen historischen Bedingtheiten lässt sich bestenfalls der künstlerische Charakter erkennen; aber das puristische Museumsdogma, dass die Dinge für sich selbst sprechen, gilt nicht einmal für Kunstwerke. Man kann dies unter anderem von Aby Warburg lernen, der eine Kunstwissenschaft anstrebte, „die bildgewordenes vergangenes Leben nach eben diesem Leben befragt“<sup>13</sup>. Die Forderung, Objekte in ihren Lebenszusammen-

11 Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft: *Kleine Gypse. Wohnzimmerrezeption antiker Plastik*. Tübingen 1999.

12 Ich beziehe mich auf die oft zitierten Verse von Gertrude Stein: „Eine Rose ist eine Rose ist eine Rose.“

13 Wuttke, Dieter: *Aby M. Warburgs Methode als Anregung und Aufgabe*. Göttingen 1979<sup>3</sup>, S. 48. Durch diese Zielsetzung ergaben sich viele Querverbindungen zur Volkskunde, denen Gottfried Korff nachgeht in seinem Aufsatz: *Kulturforschung im Souterrain. Aby Warburg und die Volkskunde*. In: Maase, Kaspar, Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Unterwelten der Kultur*. Köln etc. 2003, S. 143–177.

hang einzubinden, gilt aber auch für banalere Gegenstände, und sie gilt nicht nur im historischen Bereich.

In Marbach waren Erinnerungsstücke versammelt – um ihre Bedeutung zu erschließen, muss man Einblicke in die sich wandelnden Formen des Erinnerns haben. Mit einem kleinen Gedankensprung kommt man zu der Feststellung, dass die Annäherung an die Bedeutung von Dingen grundsätzlich eine Art *Erinnerungsarbeit* ist. Im Alltag vollzieht sich diese Arbeit in vielen Fällen unbewusst und ritualisiert. Wenn ich eine Schere in die Hand nehme, werde ich kaum Überlegungen anstellen, ob sich damit Suppe schöpfen oder ob sie sich als Bettvorleger verwenden lässt. Die fraglose Selbstverständlichkeit unseres Umgangs mit Dingen setzt voraus, dass wir den richtigen Umgang kennen, dass wir uns an die Bedeutung von Dingen erinnern. In vielen Alltagskonstellationen ist diese Bedeutung identisch mit dem Gebrauchszweck, aber auch ideelle Momente können in der Bedeutung enthalten sein. Wenn mir ein Alltagsgegenstand gänzlich unbekannt ist, geschieht es leicht, dass ich die Bedeutung verfehle. Die Bedeutung liegt in dieser Perspektive in den Dingen, ist ein quasi-objektiver Bestandteil, der vom Subjekt abgerufen werden kann – oder auch nicht. Ich versuche das am Beispiel *Ball* zu vergegenwärtigen<sup>14</sup>.

Die Bedeutung des Balls scheint unumstritten; fast kann man ihn charakterisieren als Archetyp, der hüpfet. Was er zu sagen hat, erscheint ganz eindeutig – der Ball ist ein Angebot, fast könnte man sagen: ein Befehl zum Spiel. Der Ball will zum Leben erweckt werden, indem er in Bewegung versetzt wird. Manchmal sieht man ältere Männer, die fußballspielende Kinder beobachten und heimlich darauf warten, dass ihnen der Ball vor die Füße rollt, damit auch sie mit dem Ball das tun können, was er aufgrund seiner Gestalt verlangt. Dies scheint eine ganz natürliche Anmutung: einen Ball, der vor einem liegt, kickt man, gezielt oder ungezielt, weg. Aber innerhalb kurzer Zeit lassen sich andere Passanten und vor allem Passantinnen beobachten, die den Ball meiden, und zwar nicht wegen körperlicher Behinderungen und auch nicht unbedingt wegen einer bewussten und moralisch unterlegten Distanz gegenüber dem Fußballspiel, sondern einfach deshalb, weil sie mit diesem Spiel nie befasst waren und deshalb die scheinbar eindeutige Botschaft des Balls nicht verstehen.

14 Vgl. den einleitenden Beitrag zum Katalog: *Botschaft der Dinge*, hg. von Joachim Kallinich und Bastian Brethauer. Heidelberg 2003.

Es ist richtig, dass der Ball, kugelförmig und in der Regel leicht, gewissermaßen von sich aus und automatisch den Gedanken an Bewegung und Spiel auslöst. Aber bei genauerem Zusehen zeigt sich, dass an dieser Vorstellung unsere Erfahrungen mitgestrickt haben – von den frühesten Spielen im Kindergarten bis hin zu Erlebnissen mit Austria und Rapid.

Im Augenblick, in dem wir den Ball vor uns haben, erinnern wir uns dessen, was wir über den Ball und mit dem Ball erfahren und gelernt haben; wir rufen, ohne dass wir dies ausdrücklich reflektieren, die *kulturelle Kodierung* ab. Diese Kodierung ist nicht für alle gleich; die Unterschiede werden vor allem auch über größere kulturelle Distanzen sichtbar. Fußballhistoriker kokettieren manchmal mit der Universalität des Fußballspiels, wobei sie sich nicht auf die brasilianischen Legionäre bei Bayern München beziehen, sondern auf alte Ballspiele in exotischen Bewegungskulturen. Da wird etwa darauf hingewiesen, dass bei den Maja in Zentralamerika ein ernstes Spiel tradiert wurde, bei dem der Ball mit den Füßen in der Luft gehalten werden und nicht die Erde berühren sollte, weil er die Sonne symbolisierte. Aber damit ist die Parallelität in Frage gestellt; es handelt sich um eine Bedeutungsdimension des Ballspiels, die dem FC Graz oder Innsbruck völlig abgeht.

Am Rande sei darauf hingewiesen, dass es nicht nur in Klamaukfilmen, sondern auch in der Realität vorkommt, dass irgendwo eine eiserne Kugel liegt, die jemand für einen Ball hält – er nimmt ihn volley und landet bei der Orthopädie, weil er sich einseitig an der *Gestaltheiligkeit* orientiert und die *Stoffheiligkeit* verkannt hat. Ich nehme die scherzhafte, also inkorrekte Erwähnung dieser Stichwörter als Brücke zu etwas systematischeren Überlegungen, die an die bisher erwähnten Beispiele anschließen.

*Stoffheiligkeit* und *Gestaltheiligkeit* sind Begriffe, die Leopold Schmidt eingeführt hat<sup>15</sup>. Er ging davon aus, dass mit bestimmten Stoffen (zum Beispiel mit Metallen wie dem Blei) und mit der bestimmten Gestalt von Dingen (etwa bei bestimmten Geräten wie der Sichel) religiöse Kodierungen verbunden sind, welche den Dingen eine „geistig-seelische Wesenheit“ verleihen. Leopold Schmidt baute mit dieser These auf den Theorien der Wiener Mythologischen

15 Schmidt, Leopold: Heiliges Blei in Amuletten, Votiven und anderen Gegenständen des Volksglaubens in Europa und im Orient. Wien 1958; ders.: Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Wien 1952.

Schule auf, die besagen, dass ursprünglich das ganze Leben, dass alle Verrichtungen des Menschen (also auch ihr Umgang mit den Dingen) religiös-mythisch mitbestimmt und überhöht war, und dass Spuren dieser mythischen Zeit bis in die Gegenwart nachwirken. In den marxistischen Symbolen Hammer und Sichel ließ sich diese Kontinuität nicht ohne Brüche nachweisen; aber wenn die heilige Notburga ihre Sichel in die Luft wirft und diese als Feierabendsignal stehen bleibt, dann scheint darin die Mondmythologie irgendwie gegenwärtig<sup>16</sup>. Die Vokabel *irgendwie* dürfte in dieser Aussage unentbehrlich sein.

Karl-Sigismund Kramer betont demgegenüber, dass diese mythische Totalität, die lückenlose religiöse Durchdringung einen „archaischen Zustand“ charakterisiert und höchstens für die ganz frühe Zeit des Menschen anzunehmen ist<sup>17</sup>. Darüber kann man streiten; einiges spricht dafür, dass gerade in den frühesten Phasen menschlicher Entwicklung ein recht vordergründiges Verhältnis zu den Gegenständen der Realität gegeben war und die Mythisierung sich erst allmählich herausbildete. Für diese Annahme spricht die biogenetische Gesetzmäßigkeit, nach der jeder Mensch in seiner Entwicklung den Entwicklungsgang der Menschheit wiederholt – und Kindern bleibt zunächst die mythische Überhöhung fremd, bei ihnen geht dem „Märchenalter“ das „Struwwelpeteralter“ voraus, in dem ein zwar relativ hilfloser, aber unbefangener Umgang mit dem Wirklichen vorherrscht<sup>18</sup>. Aber es handelt sich so oder so um eine Spekulation, in Bezug auf das gestellte Thema verortet auf einem Nebenkriegsschauplatz.

Das Verdienst Kramers liegt darin, dass er das Schmidtsche Modell relativiert und weiterentwickelt hat. Statt Heiligkeit spricht er von Bedeutsamkeit, *Dingbedeutsamkeit*, weil das geistig-seelische Wesen

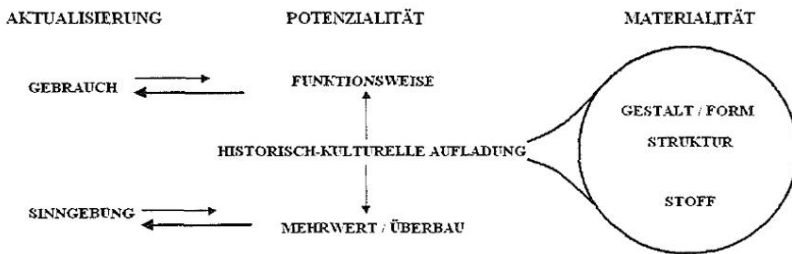
16 Vgl. Korff, Gottfried: Notburga, Hl. In: Enzyklopädie des Märchens, 10. Band, Sp. 109–112; Wernhart, Karl R.: Ethnographisches Objekt – Vernetzung – Holismus. Ein Versuch habitualer Interpretation für die Erforschung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. In: Grieshofer, Franz, Margot Schindler (Hg.): Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege. Festgabe für Klaus Beitz zum 70. Geburtstag. Wien 1999, S. 309–316; hier S. 314 f.

17 Kramer, Karl-Sigismund: Zum Verhältnis zwischen Mensch und Ding. Probleme der volkskundlichen Terminologie. In: Schweiz. Archiv für Volkskunde 58 (1962), S. 91–101; hier S. 97 f.

18 Vgl. Bühler, Charlotte: Das Märchen und die Phantasie des Kindes. Leipzig 1918. Ihre Theorie ist inzwischen in Bezug auf das Märchen vielfach kritisiert worden (hierzu vgl. Peter Dienstbier in: Enzyklopädie des Märchens, 2. Band, Sp. 1016–1018); doch hat die Abfolge der Entwicklungsetappen nach wie vor eine gewisse Plausibilität.

der Dinge nicht religiös begründet sein muss, sondern auch in anderen Formen emotionaler Zuschreibung verankert sein kann. Und er fügt der Gestalt- und der Stoffbedeutsamkeit als drittes die *Funktionsbedeutsamkeit* hinzu, die er sehr einleuchtend an Dach, Mantel und Hut festmacht<sup>19</sup> – an Gegenständen, die nicht primär durch Gestalt oder Stoff bedeutsam sind, sondern durch die auch symbolisch zu fassende Funktion des Schützens und Beschirmens.

Ich möchte versuchen, das Kramersche Modell noch etwas weiter zu entwickeln, wobei ich von einer komplexeren, in einer Skizze festgehaltenen Darstellung ausgehe:



Die Skizze bedarf der Erläuterung; ich gehe dabei vom rechten Drittel aus, in dem ein Gegenstand präsentiert wird. Es könnte ein Ball sein, aber ebenso ein Stuhl, ein Bett, ein Messer, auch ein Stein. In manchen Arbeiten wird unterschieden zwischen *Sachen* und *Dingen*<sup>20</sup>; Sachen sind danach vom Menschen gefertigt, während Dinge als naturgegeben betrachtet werden. Aber selbst wo diese Unterscheidung zunächst eingeführt wird, ist in der Folge der übergreifende Gebrauch des Begriffs Dinge üblich. Tatsächlich verwischt sich der Unterschied, nicht nur, weil viele „naturgegebene“ Dinge von Menschen mitgeprägt wurden, sondern vor allem deshalb, weil auch Naturdinge erst real werden, wenn sie vom Menschen wahrgenommen oder verwendet, wenn sie also kulturell mitdefiniert werden. Ein Stein kann Baelement, Markierung, Spielfigur, Wurfgeschoss, Handschmeich-

19 Wie Anm. 17, S. 99 f.

20 Linde, Hans: Fachdominanz in Sozialstrukturen. Tübingen 1972, S. 11. Vgl. Gottfried Korff: Dinge: unsäglich kultiviert. Notizen zur volkskundlichen Sachkulturforchung. In: Grieshofer/Schindler (wie Anm. 16), S. 273–290; hier S. 278.

ler sein – wichtig ist: Der Stein bleibt dabei, wenn er nicht bearbeitet wird, gleich. Die *Materialität* des Dings – seine stoffliche Beschaffenheit, seine Gestalt und Struktur – ist im Prinzip konstant. Dinge unterliegen einem Alterungsprozess; sie können auch beschädigt werden – bei einem Ball geschieht dies verhältnismäßig oft und schnell. Aber prinzipiell bleibt er gleich, unabhängig davon, ob ich damit kicke, darauf sitze, ob er als Dekoration oder als Kinderspielzeug verwendet wird. Die Materialität wird durch die Gebrauchsfunktion nicht verändert; es sei denn, der Gegenstand wird gezielt verändert und so der jeweiligen Funktion angepasst (man kann zum Beispiel einen Ball stärker oder weniger stark aufpumpen).

Ich wende mich dem linken Teil der kleinen Skizze zu, der den aktuellen Umgang mit den Dingen charakterisieren soll. In ihrer Materialität sind die Dinge prinzipiell bedeutungs offen. Ich kann zwar einen Ball nicht zum Brotschneiden oder als Regenschutz verwenden; schon die Produktion oder Zubereitung einer Sache geht von möglichen Verwendungsweisen aus. Aber die Bedeutung setzt grundsätzlich ein Gegenüber voraus: das Objekt erhält seine Bedeutung durch die Deutung eines Subjekts; Deutung heißt, dass dem Ding eine bestimmte Funktion und ein bestimmter Sinn unterstellt werden. Direkt fassbar ist diese Deutung nur in der aktuellen Situation: ich gebrauche, benütze ein Ding und realisiere so dessen funktionelle Bedeutung; oder ich „deute“ ein Ding, realisiere also den Sinn. Ich kann einen *Stuhl* selbstverständlich und ohne nachzudenken in Besitz nehmen, weil dies die für mich erkennbare Funktion ist. Wenn ich bei einer Besichtigung einen Thronsessel vor mir habe, werde ich – auch ohne entsprechende Schutzmaßnahmen der Kustoden – mehr oder weniger ehrfürchtig stehen bleiben, weil ich weiß, dass es sich um ein Herrschaftssymbol handelte.

Ich bin bei diesen Entscheidungen aber nicht frei; ich aktualisiere etwas, das vorgegeben ist, und zwar nicht nur durch die materielle Gestalt, sondern durch das, was geschichtlich-kulturell mit dem Ding (entweder mit diesem speziellen Ding oder mit der entsprechenden Gattung von Dingen) passiert ist. Ein Stuhl ist ein Stuhl. Zwar hat Peter Bichsel einmal den Vorschlag gemacht, zum Stuhl Bett zu sagen und überhaupt das Mobiliar im Kopf durcheinander zu bringen; aber das ist ein sprachliches Spiel, das den Stuhl weder in seiner Materialität noch in der gängigen Bedeutung verändert. Doch die Bedeutung ist nicht universell; in einer Kultur, in der es die Norm ist, dass man

am Boden sitzt, fungiert ein Stuhl höchstens als Brennholzlieferant. Der Sinn des Stuhls ist also historisch-kulturell bedingt; dies betrifft einerseits seine Funktionsweise (man sitzt darauf), andererseits auch besondere Zusatzbedeutungen (Stuhl als Herrschaftszeichen, Heiliger Stuhl etc.). „Sachen haben keine automatischen Eigenqualitäten“, stellt Gottfried Korff fest<sup>21</sup>, „weder von der Form noch vom Material her“; vielmehr konstituiert sich die Bedeutung der Sache „vor allem in Handlungssystemen“.

Von Friedrich Nietzsche gibt es eine ganze Reihe von Äußerungen, in denen er der Auffassung entgegentritt, dass „die Dinge eine Beschaffenheit an sich hätten“<sup>22</sup>; vielmehr werde der Ruf, der Name und die Geltung der Dinge diesen erst übergeworfen wie ein Kleid, das aber „den Dingen allmählich gleichsam an- und einwachse“. Die Bedeutung schmiegt sich der Materialität an; die relative Beständigkeit gibt den Dingen, ihrer Funktion und ihrem Sinn den Anschein des Objektiven. Die Dinge scheinen ein Eigenleben zu führen. Isolde Kurz schildert in ihren Erinnerungen die vielen Gegenstände, die im elterlichen Haus von der Gehilfin in ihrer Kommode zusammengetragen worden waren, und sie resümiert: „Solche aufgespeicherten Schätze nehmen mit der Zeit völlig die Natur ihrer Besitzer an“<sup>23</sup>. Und in Robert Musils Erzählung „Die Verwirrungen des Zöglings Törless“ wird von diesem als „rätselhafte Eigenschaft seiner Seele“ registriert, „auch von den leblosen Dingen, den leblosen Gegenständen, mitunter wie von hundert schweigenden, fragenden Augen überfallen zu werden“<sup>24</sup>. Auch die dunkle Wendung aus Vergils Aeneis: *Sunt lacrimae rerum* (Die Dinge haben ihre Tränen)<sup>25</sup> kann verstanden werden als Ergebnis einer Aufladung der Dinge mit Gefühlen, die dann den Dingen selbst eigen zu sein scheinen.

21 Ebd. S. 283.

22 Werke in drei Bänden hg. von Karl Schlechta, 3. Band, S. 555 und 2. Band, S. 78. Nietzsche betont immer wieder, dass ein „Ding keine Eigenschaften“ habe (3. Band, S. 502 f.), „dass das, was man als Eigenschaften der Dinge bezeichnete, Empfindungen des empfindenden Objekts seien“ (3. Band, S. 874 f.), dass Objekt „ein Modus des Subjekts“ ist (3. Band, S. 535).

23 Kurz, Isolde: Das Leben meines Vaters. Tübingen o.J., S. 171 f.

24 Ges. Werke, Bd. 6, S. 7–140; hier S. 91. Vgl. Kimmich, Dorothee: Kleine Dinge in Großaufnahme. Aufmerksamkeit und Dingwahrnehmung bei Robert Musil. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft XLIV (2000), S. 177–194; hier S. 188.

25 Aeneis 1, 462; s. Heinrich G. Reichert: Urban und human. Hamburg 1956, S. 498.

Aber die Botschaft der Dinge ist prinzipiell nicht unveränderlich, und sie ist nicht für alle gleich. Ja sie ist nicht einmal für eine Person unveränderlich; diese kann von der potentiellen Vorgabe, dem Funktions- und Sinnangebot, einmal das und einmal etwas anderes abrufen, und sie kann den Horizont der Vorgaben durchbrechen und so eventuell als „unterworfenen Souverän“ (Foucault) ein neues Element zur historisch-kulturellen Aufladung beitragen.

Ich komme noch einmal auf die Marbacher Ausstellung zurück, weil dort ein entsprechendes Beispiel für die ganz persönliche Veränderung der Bedeutung eines Dings präsentiert wurde. Es handelte sich um einen Stahlhelm mit Durchschuss aus dem Besitz von Ernst Jünger, der ein Jahr vor der Ausstellung kurz vor seinem 103. Geburtstag gestorben war. Es ist ein englischer Stahlhelm, dessen Bedeutung auch ohne weitere Information offenkundig war: eine Trophäe. Es gibt bekanntlich Gesellschaften, die einen Skalp oder gar einen Totenschädel als Trophäe aufbewahren – der zivilisatorische Fortschritt besteht darin, dass man den Schädel selbst als widerlich empfindet, dass aber die militärische Kopfbedeckung als Schädelersatz fungieren kann. Jünger hielt mit dem Helm – gewissermaßen ergänzend zu seinen Berichten und Reflexionen – das Weltkriegserlebnis in einem handfesten Symbol fest. Es handelt sich um den Stahlhelm eines britischen Offiziers, durchschossen aus großer Nähe bei einem Stoßtrupp, bei dem dieser Offizier den Tod fand. Der Katalog<sup>26</sup> dokumentiert, woran und wie sich Jünger erinnerte. In seiner ersten Tagebuchnotiz ist die Rede von einem nächtlichen Feuergefecht, bei dem einzelne Personen nicht zu erkennen waren; der tote Offizier wurde erst Tags darauf gefunden. Drei Tage später, in einem Brief an den Bruder Friedrich Georg, ist der britische Offizier bei einem nächtlichen Kampf nur wenige Schritte entfernt und wird (es bleibt offen, ob von Jünger selbst) „eben noch zur rechten Zeit in die ewigen Jagdgründe“ geschickt. Und in der Erstaussgabe der „*Stahlgewitter*“ (in die Jünger auch ein Foto von sich mit dem toten Offizier einrückte) taucht der Feind unmittelbar vor ihm auf, „voran eine Riesengestalt mit vorgestrecktem Revolver, eine weiße Keule schwingend“.

In Diskussionen zum Thema Vergangenheitsbewältigung – etwa zur Verstrickung einzelner Personen in den Nationalsozialismus – herrscht im Allgemeinen die naive Auffassung vor, das erinnernde

26 Wie Anm. 9.

Gedächtnis sei ein starrer Speicher, eine Festplatte, die keine Daten verändert. Tatsächlich aber ist das Erinnern ein kontinuierlicher Prozess, der den Gegenstand immer wieder Veränderungen (und auch sekundären Erstarrungen, Fixierungen) unterwirft. Erinnerungen sind nicht gefeit gegen gezielte Manipulation, und auch nicht gegen eher unbewusste, nicht kontrollierte Veränderungen.

In der Skizze habe ich den mittleren Bereich unter das Signum *Potenzialität* gestellt. Wenn von Dingbedeutsamkeit die Rede ist, dann zielt dies auf Funktions- und Sinnelemente, die einem Ding entweder schon bei seiner Produktion mitgegeben oder die ihm im Lauf der Zeit durch Nutzung oder Interpretation zugewiesen wurden und die sich so eng mit dem Ding verbinden, dass sie nicht mehr ablösbar, sondern als Eigenschaft, als Element des Dings selbst erscheinen. Als vorrangige Aufgabe der Erforschung materieller Kultur gilt vielfach, das „komplizierte Symbolnetz, das der Mensch über die Dinge geworfen hat“<sup>27</sup>, zu entwirren und zu dechiffrieren. Kulturhistoriker haben dabei die Chance, verschiedene Schichten freizulegen, also zu zeigen, wie Bedeutungen allmählich zusammengefügt wurden. Dies ist eine Chance, es ist aber auch eine Gefahr. Leopold Schmidt postulierte ein „Eigenleben der mythischen Überlieferungen“<sup>28</sup>, und auch wenn in späteren Abhandlungen von der „Selbstreferentialität der Dingbedeutungen“ die Rede ist<sup>29</sup>, legt dies die Annahme nahe, dass die Entfaltung von Bedeutungen in einer autonomen Symbolwelt erfolgt. Die kulturhistorische Bedeutungsanalyse überbrückt in vielen Fällen lange historische Strecken und reiht dabei sehr verschiedenartige und manchmal gegensätzliche Bedeutungsgehalte aneinander. Dies kann aber eine Entfernung von der Lebenswirklichkeit sein, wenn nämlich die fort-dauernde Geltung des ganzen Symbolgeflechts unterstellt wird, die so nicht gegeben ist. In der kritischen Auseinandersetzung mit dieser Position ist *Potenzialität* ein wichtiger Aspekt.

An einem Beispiel gezeigt: *Adventskränze* sind im kirchlichen Umkreis entstanden; der religiöse Symbolgehalt ist unbestritten. Nun wird auch in frommen, kirchenfrommen Familien nicht ständig an die nahende Ankunft Jesu gedacht; aber im ritualisierten Gebrauch des Adventskranzes ist der religiöse Sinn quasi eingeschlossen und kann

27 Korff, Gottfried: Bemerkungen zur Dingbedeutsamkeit des Besens. In: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1995, S. 33–44; hier S. 35.

28 Gestaltheiligkeit (wie Anm. 15), S. 4 f.

29 Korff (wie Anm. 27), S. 41.

jederzeit zum Vorschein gebracht werden. Doch in vielen Fällen fehlt heute der religiöse Hintergrund völlig; der Adventskranz steht dann, um es provozierend zu sagen, dem Gartenzwerg näher als den kirchlichen Sakramenten, weil er nämlich nur noch Zierat ist, Teil der Ästhetisierung des Alltags. Dies ist zu beachten, wenn die Bedeutung des Adventskranzes erörtert wird; allgemein gesprochen: Es ist zu berücksichtigen, dass Potenzialitäten abgerufen und aktualisiert werden können, aber nicht müssen.

Die Symbol- und Symbolisierungsgeschichte kann lange historische Strecken überbrücken; die Akkumulation von symbolischen Bezügen darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass ein beträchtlicher Teil des potenziellen Symbolgehalts für die jeweiligen Nutzer im toten Winkel bleibt. Und Gleiches gilt auch, wenn Symbolbezüge aus der ganzen Welt zusammengetragen werden. Am Beispiel der Deutung von Märchensymbolen kann dies verdeutlicht werden<sup>30</sup>. Ein tiefenpsychologischer Ansatz, vertreten vor allem von Hedwig von Beit<sup>31</sup>, verwendet als Methode die „Amplifikation“. Die Symbolrecherche wird dabei konsequent über alle Zeit- und Kulturgrenzen hinweg erweitert. Auf diese Weise wird für einzelne Motive und Elemente der Märchen – etwa die Asche oder die Farbe Rot – eine große Zahl divergierender Bedeutungen zusammengetragen. Das ist interessant, aber es ist fraglich, ob es für die Interpretation von Aschenputtel oder Rotkäppchen wirklich hilfreich ist.

Mit Dingbedeutungen verhält es sich ähnlich. Die Symbolik fastnachtlicher Gegenstände und Handlungen wurde in den letzten Jahrzehnten – vor allem von Dietz-Rüdiger Moser und Werner Mezger – systematisch auf Momente der katholisch-kirchlichen Liturgie zurückgeführt, in vielen Fällen mit überzeugenden Argumenten. Aber wenn unterstellt wird, dass diese symbolische Prägung über die Jahrhunderte erhalten blieb und dass Narrengruppen und Maskenvereine heute mit ihrem Remmidemmi einen religiösen Auftrag erfüllen, ist man auf dem Holzweg; das ist dann nicht viel weniger abenteuerlich als die früher lange Zeit übliche interpretative Anbindung an die germanische Mythologie. Mit den Kategorien von Jan Assmann<sup>32</sup> könnte man sagen, dass hier eine Verwechslung von „kulturellem

30 Vgl. Bausinger, Hermann: Aschenputtel. Zum Problem der Märchensymbolik. In: Zs. f. Volkskunde 52 (1955), S. 144–155.

31 Beit, Hedwig von: Symbolik des Märchens. 3 Bände. Bern 1952–1957.

32 Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. München 1997.

Gedächtnis“ und „kommunikativem Gedächtnis“ vorliegt. Ich fasse diese Unterscheidung etwas anders, indem ich mich auf den im Modellschema enthaltenen Begriff der Potenzialität beziehe. Es gibt offensichtlich zwei Arten von Potenzialität: *Potenzialität 1*, aktualisierbar, abrufbar, weil sie in den Denk- und Lebenshorizont der Menschen hineinreicht; und *Potenzialität 2* – das Archivierte, das in der Regel nur für Forscher zugänglich ist.

Um eine starre Opposition handelt es sich dabei nicht. Auch aus dem „Souterrain“<sup>33</sup> der Tradition steigen Bedeutungen in die Aktualität auf, und archiviert heißt nicht tot. Am Beispiel der historischen Renaissance kann man zeigen, wie antikes Bildungsgut durch eine intellektuelle Führungsschicht wiederentdeckt, aber eben auch verbreitet und zum Teil popularisiert wurde; und Renaissance hat es immer wieder gegeben.

Die Bedeutung der Dinge bleibt, auch in der Gegenwart, ein interessanter Forschungsgegenstand. Wir haben es heute zweifellos mit einer Banalisierung der Dingwelt zu tun, und es ist schon richtig, dass die Vielzahl der Dinge, ihr schneller Wechsel, der rasche Konsum, der ruhigen Entfaltung von Bedeutung und ihrer Vertiefung nicht entgegenkommt. In weniger komplexen Kulturen konnte der Mensch, so hat es Bruce Chatwin einmal ausgedrückt<sup>34</sup>, als „Summe seiner Dinge“ verstanden werden. Dies trifft so nicht mehr zu, aber noch immer ist der Mensch durch seine Dinge mitdefiniert. In der französischen Literatur entwickelte sich, ausgehend von dem Roman „*Les choses*“ von George Perec, vorübergehend eine Richtung des „*chosisme*“, welche die Einstellungen und Handlungen der Menschen an Dingen festmachte<sup>35</sup>. Dieser Chosismus ist nicht nur literarische Fiktion, sondern Teil der alltäglichen Praxis, und er ist auch mit dem hektischen Wechsel der Dinge nicht verschwunden. Wenn es auch ökonomisch richtig sein mag, dass Konsum im Kapitalismus primär die beschleunigte Vernichtung von Dingen ist (Florian Rötzer spricht von der „organisierten Vernichtung der Gegenstände“<sup>36</sup>) – kulturell ist die Frage nach der Bedeutung von Dingen nicht obsolet

33 Dieser Begriff spielt für Aby Warburg eine wichtige Rolle; vgl. Korff (wie Anm. 13).

34 Chatwin, Bruce: *Der Traum des Ruhelosen*. Frankfurt am Main 1998<sup>2</sup>, S. 81.

35 Csikszentmihalyi, Mihaly, Eugene Rochberg-Halton: *Der Sinn der Dinge. Das Selbst und die Symbole des Wohnbereichs*. München, Weinheim 1989, S. 15.

36 Rötzer, Florian: *Die Rache der Dinge*. In: Jean Baudrillard: *Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen*. Frankfurt am Main 1991, S. 250–261; hier S. 253.

geworden. Igor Kopytoff, Anthropologe in Philadelphia, vertritt die Ansicht, dass Dinge nur im Augenblick des Kaufs Waren-Status haben<sup>37</sup>, dass aber dann andere Bezüge im Vordergrund stehen und der Wert eines Dings eine Frage der persönlichen Bewertung ist<sup>38</sup>.

Dieser Aspekt kommt zur Geltung, wenn vom Prestige die Rede ist, das mit dem Gebrauch teurer Dinge verbunden ist. Aber dies ist nicht die einzige moderne Dingbedeutung, und es lohnt sich, die diversen Bedeutungsfelder genau zu beobachten. Als abgeschlossen kann diese Arbeit an den Dingbedeutungen gerade auch für die Gegenwart keinesfalls betrachtet werden. In der kleinen Zeitschrift für Museum und Bildung war vor einigen Jahren ein Heft dem „Bildungssinn der Dinge“ gewidmet. Der Herausgeber steuerte ein Gedicht bei,<sup>39</sup> das die Unterhaltung einer Tischgesellschaft vorstellt. Ein Herr konstatiert: „*Die Dinge sind die Dinge!*“ Eine Dame erwidert: „*Die Deutung ist die Deutung!*“, worauf ein zweiter Herr feststellt: „*Aber wenn schon, dann doch bitte Dingsdeutung!*“, und am Ende resümiert eine zweite Dame:

„Zwanzig Seiten Dings,  
achtzehn Seiten Deut,  
fünf Seiten Zensor.  
Ende offen!“

Dies mag auch hier statt einer Zusammenfassung am Ende stehen.

#### Hermann Bausinger, Meanings and Things

This essay utilizes a number of simple examples, such as a ball, a stone, or a chair, to examine how meaning becomes attached to objects – as well as how this meaning is recalled. The argument is that function and meaning are recognized in the context of a reflective or unreflexive process that occurs in the (active) process of attaching meaning to such objects. This bringing up to date sense should be separated from a historical sequence of recognition that can result in a multiplicity of potential meanings. This complex model also makes it possible to incorporate the theories of Leopold Schmidt (the sacredness of form and objects) as well as of Karl-Sigismund Kramer (the meaning of things).

- 37 Kopytoff, Igor: The cultural biography of things: commoditization as process. In: Appadurai, Arjun (Hg.): The social life of things. Commodities in cultural perspective. Cambridge 1986, S. 64–91.
- 38 Dass der Wert einer Ware als Bewertungsfrage zu verstehen ist, hat schon Georg Simmel in seiner Philosophie des Geldes nachdrücklich betont.
- 39 Mitteilungen & Materialien. Zs. f. Museum und Bildung 49 (1998), S. 7.